
2018 América Crítica. Vol. 2, n° 1, giugno 2018

LA AUTOTRADUCCIÓN DE CH'ASKA ANKA NINAWAMAN. UN ANÁLISIS LINGÜÍSTICO DEL ESPAÑOL ANDINO

PAOLA MANCOSU

Università di Cagliari

THE SELF-TRANSLATION OF CH'ASKA ANKA NINAWAMAN. A LINGUISTIC ANALYSIS OF THE ANDEAN SPANISH

ABSTRACT:

This article arises from the reflection on the cultural and linguistic permeability that characterizes the poems of Ch'aska Anka Ninawaman (pseudonym of Eugenia Carlos Ríos), Peruvian anthropologist and bilingual Quechua-Spanish poet. The self-translated poems from Quechua to Andean Spanish are not constituted as homogeneous and separate entities, but rather dynamic and fluid ones. In this article I will investigate the motivations underlying the practice of self-translation of Ch'aska Anka Ninawaman, as well as the linguistic strategies through which the author achieves, above all at the morpho-syntactic and lexical level, to recreate an Andean Spanish profoundly 'quechused'.

KEYWORDS: SELF-TRANSLATION; ANDEAN SPANISH; CH'ASKA ANKA NINAWAMAN; QUECHUA POETRY;

This work is licensed under the Creative Commons © Paola Mancosu

La autotraducción de Ch'aska Anka Ninawaman. Un análisis lingüístico del español andino

2018 | América Crítica. Vol. 2, n° 1, giugno 2018: 9-24.

DOI: 10.13125/americacritica/3186



Introducción¹

La permeabilidad cultural y lingüística es quizás el rasgo que mayormente caracteriza los poemas de Ch'aska Anka Ninawaman (seudónimo de Eugenia Carlos Ríos), antropóloga y poeta peruana bilingüe quechua-español. La autora, en su *Poesía en quechua/Chaskaschay* (2004), da vida a unos textos lingüísticamente 'híbridos', rechazando cualquier ideología purista. Poemas autotraducidos del quechua al español andino² que no se constituyen como entidades homo-

géneas y separadas, sino dinámicas y fluidas (Pym 2001). Ch'aska Anka Ninawaman consigue obtener esta fluidez lingüística empleando, en su reescritura de los poemas, no tanto un español estándar, sino un castellano que se gestó en época colonial a raíz del contacto entre el español y las lenguas quechua y aymara (Lienhard 2004, 1). Además, la misma práctica de autotraducción acentúa esta fluidez al desafiar uno de los axiomas propios de los estudios de traducción, es decir, la antinomia entre original y traducción (Castro, Mainer, Page 2017, 12). De acuerdo con Castro, Mainer y Page, "la autotraducción ocurre cuando un autor recrea una obra en más de una lengua, y realiza otra 'versión' o un nuevo original" (Castro, Mainer y Page 2017, 12)³. En efecto, siendo el texto bilingüe

1 Agradezco a los tres revisores anónimos por las útiles sugerencias a una versión precedente de este ensayo. Asimismo, agradezco por los comentarios a Ch'aska Anka Ninawaman (Eugenia Carlos Ríos), Julio César Aroquipa Vilca, Yenni Arque Aranguri, Domenico Branca, Emanuele Fabiano y Pamela Murgia.

2 Según una definición de Godenzzi, "por castellano andino entendemos, en un sentido amplio, el utilizado en ámbitos geográficos y/o sociales donde se da, o se ha dado, la presencia o influencia del quechua, el aimara o alguna otra lengua andina (cauqi, jacaru, puquina, etc.); es hablado tanto por grupos de monolingües del castellano o bilingües maternos (que han adquirido simultáneamente el castellano y una lengua andina), como por grupos de bilingües consecutivos (que teniendo como materna una de las lenguas andinas, hablan el castellano como segunda lengua)" (Godenzzi 1991: 107-118)

3 La autotraducción suscita cada vez más interés por los especialistas perdiendo su supuesta condición de excepcionalidad. De entre los estudios más significativos cabe mencionar Hokenson y Munson (2007), Nikolau y Kyritsi (2008), Gallén, Lafarga y Pegenaute (2010), Dasilva y Tanqueiro (2011), Dasilva (2013). Prueba del interés hacia esta práctica es la bibliografía sobre el tema del *blog* especializado en autotraducción <self-translation.blogspot.org> que, en su última edición (Gentes 2018), recoge una bibliografía de 163 páginas.

original en dos sistemas lingüísticos – en este caso de estudio, en quechua y en español andino – decae la oposición autor/traductor (Hokenson y Munson 2007, 2) y se convierte en problemática la relación entre creación y traducción. Las fronteras entre original y traducción se difuminan, ya que la autotraductora es a la vez autora y traductora, sin las restricciones normalmente implícitas en la práctica de traducción.

En cuanto a la (auto)traducción de obras postcoloniales (Bandia 2008, 2011), es decir, de obras escritas en contextos marcados por la “situación colonial” (Bonfil Batalla 1972), como es el peruano y como son los poemas de Ch’aska Anka Ninawaman, hay que tener en cuenta, como recuerda Niranjana, que la práctica de (auto)traducción refleja dinámicas de poder asimétricas entre lenguas y culturas (Niranjana 1992, 2). Partiendo del presupuesto de que la (auto)traducción nunca es una práctica neutral, es central tener en consideración la importancia del traductor como agente de mediación y los contextos socioculturales en que traduce, al interactuar de forma inseparable con las tensiones cambiantes y constantemente negociadas (Gentzler 2002, 197).

En este sentido, el caso de estudio de las autotraducciones de Ch’aska Anka Ninawaman resulta ser emblemático, ya que la elección de la heterogeneidad lingüística consigue rescatar no sólo el valor

literario de la lengua quechua, sino también del español andino en su vertiente popular (Zevallos 2017, 129). Como apunta Lienhard, refiriéndose a la literatura peruana contemporánea, cabe señalar una producción creciente de textos poéticos escritos en quechua y autotraducidos al español. En estas autotraducciones, es fundamental no sólo el contacto lingüístico a nivel sintáctico, léxico o semántico, sino también la elección de emplear el español andino. Se trata de una tendencia creciente que es posible rastrear en la poesía andina quechua actual finalizada a disminuir la distancia entre la versión en quechua y la en español y a restituir la imagen de un horizonte lingüístico y cultural extremadamente heterogéneo (Lienhard 2004, 8-9):

El «encuentro» entre el español y el quechua se da simultáneamente en varios niveles. La presentación sinóptica de la narración original en quechua y de su traducción al español suscita, a primera vista, la idea de un mundo irremediabilmente dividido o «dual». Un estudio más detenido de las dos versiones corrige, sin embargo, esta primera impresión. Las constantes interferencias del español en el original quechua delatan la *copresencia* de ambas lenguas en el texto – y en la realidad socio-cultural de la cual proviene. Algo semejante se puede decir – especialmente en el caso de los textos editados por Valderrama y Escalante [1977,

1992] – acerca de las traducciones al español. Al optar no por el español estándar, sino por una variedad («blanda») del español andino, los traductores, reduciendo la distancia sintáctica, léxica y semántica entre el original y su traducción, sugieren la existencia de un horizonte transidiomático en el cual ambas lenguas – y sus variedades respectivas – llegan a coexistir (Lienhard 2004, 8-9).

A partir de estas premisas, en este artículo se investigarán no sólo las motivaciones que subyacen a la práctica de autotraducción de Ch'aska Anka Ninawaman, sino también las estrategias lingüísticas a través de las cuales la autora logra, sobre todo a nivel morfo-sintáctico y léxico, recrear un español andino profundamente 'quechuizado'.

'Hibridación' lingüística, ch'ixi y chawpi

La historia de la noción de 'hibridación' es compleja y problemática. Como se lee en el *Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua*, el término "híbrido", que deriva de la voz latina *hybrida*, puede ser empleado para nombrar el resultado del cruce entre distintas especies de plantas o animales, mientras que, en un ámbito biológico, remitiría a la mutación genética (Simon 2011, 49). A lo largo de los siglos XVIII y XIX, este concepto fue central en las argumentaciones biolo-

gistas para describir los resultados de la supuesta 'contaminación' entre diferentes 'razas'. Sin embargo, en las últimas décadas del siglo XX, con el giro postcolonial, la teorización de la noción de 'hibridación' cultural, introducida por García Canclini (1990) y retomada sucesivamente por Homi Bhabha (1994), determinó una revaloración del término. En una primera etapa, esta noción adquirió la finalidad de describir la ambivalencia que caracterizaba los contextos sociales postcoloniales, ambigüedad a menudo instrumentalizada por las élites para preservar la continuidad de las jerarquías de poder. En una segunda etapa, "la concepción de hibridación trascendió las categorías raciales y étnicas coloniales y postcoloniales y replanteó el dilema central de las ciencias sociales de cómo comprender la interacción entre sistemas simbólicos y la acción social, sin solucionar esta contradicción conceptual fundamental" (Stolcke *et al.* 2009, 166). Es decir, no obstante estas resignificaciones, la noción de 'hibridación' continuaría suponiendo "la existencia de identidades preexistentes puras" (Stolcke *et al.* 2009, 166).

Si en lingüística, como recuerdan Shäffner y Adab, el concepto de 'hibridación' se ha empleado para definir géneros y tipologías textuales diferentes (Shäffner y Adab 2001, 168), en los estudios de traducción, se suele relacionar con una serie

de debates que tienen que ver con “el plurilingüismo y la criollización lingüística, las nociones de transculturalidad [*transculturalism*] y de transtextualización, así como con aspectos de la expresión cultural diaspórica que incluye el bilingüismo”⁴ (Simon 2011, 49). En línea con este enfoque teórico, pueden definirse “híbridos” los textos caracterizados por “disonancias, interferencias vocabularios dispares [...], sintaxis no convencional” (Simon 2011, 50). En suma, textos que son el resultado de traducciones que pueden ser “inusuales” para la cultura que las recibe (Shäffner y Adab 2001, 171) capaces de crear “un tercer espacio”, para decirlo con Homi Bhabha, que puede entenderse como “una arena de diferencias activas y continuas, cuyos significados siempre están en fluctuación” (Bhabha 1994, 167). No está demás aclarar que, en el proceso de (auto)traducción, ni las lenguas de partida, ni las lenguas de llegada pueden considerarse sistemas puros y uniformes ya que, citando el clásico estudio de Clifford, “los frutos puros enloquecen” (Clifford 2010).

La socióloga Silvia Rivera Cusicanqui, en lugar de acudir a la noción de ‘hibridación’ para referirse a la heterogeneidad lingüística y cultural de las sociedades andinas contemporáneas ha preferido optar por el término aymara *ch'ixi*:

4 Todas las traducciones de las citas de los textos en inglés citados son de la autora de este ensayo.

La noción *ch'ixi*, como muchas otras (*allka*, *ayni*) obedece a la idea aymara de algo que es y no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido. Un color gris *ch'ixi* es blanco y no es blanco a la vez, es blanco y también es negro, su contrario [...]. La noción de “hibridez” propuesta por García Canclini es una metáfora genética, que connota esterilidad. La mula es una especie híbrida y no puede reproducirse. Hibridez asume la posibilidad que de la mezcla de dos diferentes, pueda salir un tercero completamente nuevo, una tercera raza o grupo social capaz de fusionar los rasgos de sus ancestros en una mezcla armónica y ante todo inédita. La noción de *ch'ixi*, por el contrario, equivale a la de “sociedad abigarrada” de Zavaleta, y plantea la coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que antagonizan o se complementan. Cada una se reproduce a sí misma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa (Rivera Cusicanqui 2010, 70).

Según esta lógica, en los poemas escritos y autotraducidos por Ch'aska Anka Ninawaman, el español andino no constituye una mezcla “armónica” o “inédita” de idiomas previos y puros, sino un “tercer espacio” (Bhabha 1994), a nivel lingüístico y sociocultural, donde elementos contrarios permanecen en constante tensión e intercambio, de forma simultánea e interconectada, reflejo

de, como señala Rivera Cusicanqui, una “sociedad abigarrada” (Rivera Cusicanqui 2010, 70). A este propósito cabe referirse a un concepto empleado por Ch’aska Anka Ninawaman en su autoetnografía (2015) que podría aplicarse a la relación entre las lenguas en su *Poesía en quechua/Chaskaschay* (2004). Se trata del término quechua *chawpi* que literalmente puede traducirse como “entre” o como “lo que está en el medio”, es decir, “un tercer elemento, intermedio e indefinido”, “un punto de encuentro indiscernible” (Carlos Ríos [Anka Ninawaman] 2015, 22). En referencia a los tejidos andinos, como también recuerda Veronica Cereceda (2010), *chawpinchay – tinkuychay* es la franja central a través de la que se unen dos mantas:

Es decir la franja intermedia de una manta. Una manta andina está formada por dos lados, un lado *paña*-derecha y un lado *lluq’i*- izquierdo. Y el hilo que une ambos lados se llama *chawpinchay – tinkuychay* - franja intermedia o punto-línea de encuentro de dos fuerzas opuestas pero complementarias. La franja intermedia punto de encuentro permite la conexión y separación entre el lado izquierdo y el lado derecho de la manta (Carlos Ríos [Anka Ninawaman] 2015, 210-211).

En línea con esta perspectiva, el español andino podría considerarse como un espacio intermedio, *chawpi*, indiscernible

y difuso que une y separa a la vez las tramas lingüísticas que componen los poemas, capaz de mediar entre contrarios, es decir, entre la lengua quechua y la lengua castellana. Además, la autora consigue representar esta fluidez lingüística mediante la práctica de la autotraducción, haciendo dialogar ambas versiones.

La autotraducción como pallay-diseño

Eugenia Carlos Ríos (Cuzco, 1973), originaria de Ch’isikata, en el Departamento de Cuzco, escribe bajo el seudónimo quechua de Ch’aska Anka Ninawaman. De este modo, lo explica la autora en el prólogo que antecede a los poemas: “Me llamaron Eugenia Carlos Ríos. Pero yo soy Ch’aska Anka Ninawaman. De mi misma Ch’aska: lucero del amanecer. De mi padre Anka: águila. De mi madre Ninawaman: halcón de fuego. De mi pueblo poeta quechua rebelde” (Anka Ninawaman 2004, 6). La elección del seudónimo desvela algunos problemas ontológicos que, también, están a la base de la voluntad de reapropiarse, en un contexto marcado por la colonialidad (Quijano 1992 [1991]) como es el peruano, de la práctica de la autotraducción. En una entrevista que he realizado a la autora, Anka Ninawaman aclara las motivaciones y las circunstancias que dieron lugar a la autotraducción de sus poemas:

Te cuento que yo los traduje [los poe-

mas] al castellano porque pensaba que podían ser publicados. Las instituciones a las que acudí en Perú me pidieron que lo traduzca para publicarlo. Finalmente no se logró publicar. Pero, cuando llegué a Quito⁵, me di cuenta que el quechua estaba siendo muy valorado. Entonces, la [editorial] Abya Yala lo publicó. En la traducción, no me ceñí a una traducción literal tal cual, sino [...] fue una reescritura del quechua al castellano. En ese entonces, no se me ocurrió hacer una traducción de palabra a palabra. Estaba muy inmersa en el quechua y tenía la idea de que un poema podía ser re-escrito en el idioma castellano. Lo importante era dar a conocer la idea principal, aunque estuviera escrita en quechua. Además, las personas a las que yo les leía [los poemas] querían escucharme en quechua y en castellano. Mi público hablaba quechua y castellano. Ahora, cuando traduzco un poema intento traducirlo tal cual, intento encontrar puntos de convergencia entre el quechua y el castellano [...]. Cuando yo traduzco mis poemas y cuando escribo desde mi auto-etnografía es porque esas son mis *pallay*-diseños con que me identifico.

5 En el paratexto que acompaña la edición de los poemas se lee: "A los seis años de la puna bajé al pueblo de Yuari Espinar. A los siete años me llevaron a la ciudad de Arequipa a trabajar. A los 15 años retorné a mi querido pueblito e inicié mis estudios. Hoy en esta hermosa tierra de Ecuador culminó mis estudios de post grado en la Facultad latinoamericana de ciencias sociales" (Anka Ninawaman 2004).

Sin pensarlo y sin quererlo, tal vez estoy reivindicando un *nuqanchis* ('nosotros', todos los quechua) y *nuqayku* ('nosotros', yo siendo quechua pero también poeta) (Ch'aska Anka Ninawaman [Eugenia Carlos Ríos], Entrevista por medio de correo electrónico, 6 de febrero de 2018).

Las palabras de Anka Ninawaman dejan emerger la necesidad de la traductora de negociar constantemente con las dinámicas del mercado editorial, nacional e internacional, y la importancia que adquiere la autotraducción como estrategia para lograr la publicación de su obra. Además, la autotraducción es fundamental para poder traducir el horizonte cultural indígena en cuanto acto de reivindicación de un 'nosotros' que se autodetermina como quechua y como poeta. Según la autora, es necesario "explicar, trasladar o traducir narrativas y formas de pensamiento a contextos histórico-sociales y culturales distintos de los del propio autor" (Carlos Ríos [Anka Ninawaman], Ventura 2015, 82), una práctica evidente tanto en sus autoetnografías (Carlos Ríos [Anka Ninawaman] 2015), como en sus autotraducciones. Una imagen sugerente que sobresale en la entrevista es la de la autotraducción como *pallay*-diseño, que establece, en este modo, una analogía entre la escritura y el tejido (Carlos Ríos [Anka Ninawaman] 2015). Analogía sugerida por la misma etimolo-

gía que acomuna los términos “texto” y “tejer”, ambos derivados del verbo latín *texere* (Corominas 1998, 560). En efecto, el término quechua *pallay*⁶, que literalmente significa “diseño”, remite al espacio textil con un decorado⁷. La autora, en cuanto “tejedora y cuenta-cuentos” (Carlos Ríos [Anka Ninawaman] 2015, 65), describe la autotraducción como un *pallay*-diseño de los tejidos quechua de Ch’isikata. Explicar la autotraducción como una trama textil, y el acto de la autotraducción como acción del tejer, significa, en palabras de la autora, enlazar “mitos-cuentos e historias-experiencias en una trama de significados que voy utilizando tanto para [...] ir tejiendo una nueva narración, que es la que ahora estoy entramando. Es así como voy tejiendo las figuras-*pallay*” (Carlos Ríos [Anka Ninawaman] 2015,

6 Según lo define Cusihuamán en su “Diccionario de la lengua quechua-español”, el término *pallay* puede referirse a un “tejido inkaico, con figuras y motivos de los más diversos, hechos con hilos que luego de ser tramados son recogidos o soltados. En la actualidad son muy utilizados en el mundo andino quechua” (Cusihuamán 2005, 124-125).

7 Con respecto al espacio, “*Chawpincha* es un espacio que no es *hanan*- arriba ni *hurin*- abajo. En *chawpinchay* se unen los de arriba y los de abajo. Es un lugar de paso, de transición. Sin embargo es un lugar en sí mismo, no es solamente una línea (*chawpi*) sino también tiene sus cualidades. La organización del mundo comienza por el *chawpi*. No se la puede clasificar de arriba o abajo, puesto que es *chawpi*. Y como *chawpi* tiene su propio valor” (Carlos Ríos [Anka Ninawaman] 2015, 210).

99) de lo que podría definirse como una “manta-autotraducción”. De este modo, hablar del textil andino significa, como apunta Denise Arnold, “envolverse en una piel social de imágenes poderosas” (Arnold 2009, 214) y acudir a un espacio simbólico de autorepresentación identitaria socio-cultural. Como los tejidos quechua consiguen entrelazar matices opuestos de luz y de sombra, así las tramas lingüísticas de los poemas de Anka Ninawaman consiguen hilvanar una red de correspondencias, de constantes contrastes e intercambios.

La trama lingüística de Poesía en Quechua / Chaskaschay: rasgos fonéticos, léxicos y morfo-sintácticos

El poemario titulado *Poesía en Quechua / Chaskaschay* se compone de cuarenta y tres poemas escritos en quechua y autotraducidos al español andino por la misma autora, distribuidos en seis secciones: 1. “Sirinita Apumallkumanta / Seres míticos estrellas, sirenas, cóndores y vicuñas aladas”; 2. “Yuyaysapa misi-chakuna manta / De gatitos salvajes y pumas”; 3. “Inkantuyupuq llaqtakunamanta / De diosas montañas y ciudades”; 4. “Mama Kuka chamanta / De Coca mama y alimentos sagrados”; 5. “Huk Vidamanta Kundinaru mantawan / De otras vidas, condenados y maleficios”; 6. “Vida vidachamanta / De traguitos, de

amores y de la vida vidita". Textos que remiten a símbolos, temas e imágenes propios del horizonte cultural andino que la autora resemantiza y rescribe bebiendo de su transcurso biográfico en la zona de los Andes cuzqueños y de su labor como antropóloga. En estos poemas sobresale una polifonía de voces que se yuxtaponen a los reflejos autobiográficos, dejando emerger un "nosotros" colectivo y plural que se reivindica como quechua. Anka Ninawaman recurre, como recuerda Zevallos, a temas que remiten al imaginario colectivo como las historias de los migrantes quechua que se trasladan desde las zonas rurales hacia las grandes ciudades, los abusos de los *mistis* o temas de la tradición poética oral quechua como los que dedica a las hojas de coca, a la figura de los *condenados* o a las sirenas andinas⁸, sin deslizar hacia una visión utópica y cristalizada de la cultura quechua (Zevallos 2017, 129-30). Esta visión anti-purista se refleja en el tejido lingüístico de la versión en español de los poemas.

De entre las características más relevantes del español andino⁹, con respecto

al sistema fonológico, no se registran, a nivel ortográfico, transferencias significativas de rasgos del habla de la zona andina. Sin embargo, hay que señalar la escritura de palabras adaptadas a la fonética quechua como "riw", "astronawtas" o la reproducción de una grafía inglés 'quechuzada', como es el caso de los numerales "wan", "thu", "tri" (Anka Ninawaman 2004, 70, 102, 103). Por lo que respecta a los rasgos morfológicos, de entre los elementos más característicos propios del español andino y, en general, de América, se halla el uso de los diminutivos que se emplean a menudo con sustantivos, adjetivos, adverbios y pronombres. Su presencia es frecuente "tanto para funciones semánticas (de tamaño y cariño), como pragmáticas para expresar modestia o cortesía entre personas que no se conocen (deferencial)" (Escobar 2016, 359). En relación a las particularidades morfológicas, en los poemas, se registra el diminutivo *-ito* y los alomorfos *-cito*, *-ecito*, *-acito*, en sus flexiones de género y número. El uso del diminutivo se encuentra con sustantivos, como por ejemplo: "estrellita", "ojitos", "gatito", "torcacita", "madrecita", "pancito", "agüita", "mamacita" (Anka Ninawaman 2004: 17, 26, 54, 88, 95, 98, 125, 135); con adjetivos calificativos, como "suavecito" y "bonito" (2004: 57, 98), o con adverbios, como en el caso de "cuidadito" (2004: 42). Otra característica morfológica

8 La autora en su tesis doctoral (Carlos Ríos [Anka Ninawaman] 2015) trata de forma detallada muchos de estos temas también presentes en sus poemas.

9 Para profundizar sobre el español andino se vea también Arboleda 2000, 2002, Cerrón-Palomino 2003, Granda 2001, 2003, Hardman 1982, Pérez Silva, Iván, Acurio y Bendejú Araujo 2008.

que hay que subrayar es el uso de los morfemas léxicos quechua con diminutivos castellanos: “huahua” (del quechua *wawa*, ‘bebé’) > “huahu-ita”, “hamp’atu” (‘sapo’) > “hamp’at-itu”, “hualla” (del quechua *walla*, ‘guerrero’, ‘soldado’) > “hualla-tita” (2004, 98, 34, 26).

Como en el español amazónico, también en el español andino aparece la inserción de morfemas flexivos castellanos en morfemas léxicos quechua y viceversa (Pau, en publicación). Por ejemplo, véase el caso de “mama-y”, unión del morfema léxico castellano “mama” más el sufijo posesivo quechua *-y* (Anka Ninawaman 2004, 67). Este fenómeno no es exclusivo de los sustantivos, sino también se puede observar en estructuras verbales. Paradigmático es el verbo quechua “taqay” que es castellanizado a través del morfema gramatical del gerundio *-ando* o del infinitivo *-ar*: “taq-ando” y “taq-ar”.

Además, el español andino está caracterizado, como otras variantes del español americano, por la presencia de préstamos léxicos, debido al contacto lingüístico producido desde época colonial. En el poemario de Anka Ninawaman, se registran, en la reescritura en español, préstamos de palabras de procedencia quechua. De entre éstos, pueden mencionarse: “papa” (‘patata’), “yungas” (‘valle caliente’), “llama” (‘camélido andino’), “misti” (‘mestiza/o’ con matiz de clase social), “chuspa” (‘bolsa tejida’),

“huahua” (‘bebé’), “coca” (‘planta andina’), “chuño” (‘patata deshidratada’), “choclo” (‘maíz’). En todos estos casos, se trata de términos quechua adaptados a las normas ortográficas del español estándar, aunque pueden a veces aparecer en la grafía quechua normalizada, como en el caso de “chuño” > *ch’uñu* (2004, 98).

Asimismo, hay que destacar la presencia de transferencias sintácticas del quechua al español que, como afirma Merma Molina en relación al español andino, “pueden afectar a todos los tipos de relaciones gramaticales, desde el orden hasta la concordancia” (Merma Molina 2007, 109). Considerando que en la construcción de estructuras oracionales en quechua o se antepone el objeto al verbo o se pospone el sujeto al verbo (de acuerdo con los esquemas OV y VS), en la versión en castellano, se pueden rastrear las siguientes transferencias sintácticas como: “recién dicen los runas” (VS); “encanto llevas mordiendo” (OV) (Anka Ninawaman 2004: 47, 60).

Hay que señalar, además, que la falta de concordancia de género y número depende del hecho de que la formación del sustantivo en quechua no tiene el género como elemento constitutivo. Este aspecto, si bien no representa un rasgo central en los textos analizados, está de todas formas presente, como en el caso de “nuestro Cuzco mama” en el que el pronombre posesivo masculino no tiene con-

cordancia con el sustantivo femenino “mama” (Anka Ninawaman 2004, 67) o “pasado doce horas”, donde el participio pasado masculino no concuerda con el sustantivo femenino plural “horas” (2004, 123). En el español andino, está presente la omisión de algunas categorías gramaticales, como artículos y preposiciones, fenómeno debido a la ‘quechuización’ del español. Ejemplo de esto es “dicen que traes coca de () Yungas”, o “pasando () río grande” (2004, 91, 109). Finalmente, se observa el uso del adverbio “nomás” en posición intermedia o final de la oración y con función enfática (Mendoza 1991, 108; Callisaya Apaza 2012, 330-331) como en “empujaremos *nomás*”; “día tras día llorando *nomás* / año tras año sufriendo *nomás*” (Anka Ninawaman 2004, 69, 161); o también como interjección de aprobación como en “probemos *nomás*”; “saboreemos *nomás*” (2004, 91, énfasis mío).

Conclusión

Planteo, entonces que, en la autotraducción de Anka Ninawaman concebida según una analogía sugerida por la misma autora como un *pallay*-diseño de un tejido quechua, el español andino puede ser considerado metafóricamente como un hilo *chawpinchay* - *tinkuychay* que une las tramas idiomáticas de los poemas, mediando entre el quechua y el español.

El proceso de autotraducción puede dar vida a textos que son el resultado de elecciones deliberadas de la autotraductora que decide importar, sobre todo, estructuras y características morfosintácticas y léxicas de una lengua a otra, con la finalidad de evitar procesos de homogenización y “domesticación” que asimilen al “otro” (Venuti 1995, 41). La autotraducción, en el caso estudiado, implica una porosidad entre la versión quechua y la versión castellana (Neubert 2001, 192). Por una parte es importante subrayar la elección de Anka Ninawaman de escribir en quechua, en cuanto acto de revaloración y legitimación literaria de este idioma. Como afirma la misma autora, “es necesario producir grandes obras en esta lengua [...]”. Este trabajo principalmente nos compete a la gente indígena que ya manejamos la lengua” (Carlos Ríos [Anka Ninawaman] 2005, 156). Por otra parte, cabe destacar la decisión de reescribir sus poemas, confiriéndoles mayor difusión, no tanto en un español estándar, sino en un español fuertemente ‘quechuizado’ que consigue romper, sobre todo a nivel morfo-sintáctico y léxico, con las estructuras del español estándar. Anka Ninawaman se dirige a un público bilingüe no sólo para tener acceso a los circuitos editoriales nacionales e internacionales, sino para representar una realidad sociolingüística polifónica y no dual. De este modo, dicha elección desafía una

visión homogénea y dicotómica que suele oponer una lengua indígena, históricamente subalternizada, a una lengua nacional hegemónica, mostrando la porosidad y permeabilidad de las fronteras lingüísticas y culturales. Permeabilidad que caracteriza el tejido lingüístico entrelazado por Ch'aska Anka Ninawaman.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Anka Ninawaman, Ch'aska Eugenia. 2004. *Poesía en quechua. Chaskaschay*. Quito: Abya Yala.
- Arboleda Toro, Rubén. 2000. "El español andino". *Forma y Función* 13: 85-100.
- Arboleda Toro, Rubén. 2002. "El español andino. II parte". *Forma y Función* 15: 15-40.
- Arnold, Denise. 2009. "Cartografías de la memoria: Hacia un paradigma más dinámico y vivo del espacio". *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy* 36: 203-244.
- Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Bandia, Paul F. 2008. *Translation as Reparation: Writing and Translation in Postcolonial Africa*. Manchester: St. Jerome Publishing.
- Bandia, Paul F. 2011. "Post-colonial Literatures and Translation". In *Handbook of Translation Studies*, edited by Yves Gambier, Luc van Doorslaer, 264-269. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1972. "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial". *Anales de Antropología* 9: 105-124.
- Callisaya Apaza, Gregorio. 2012. "El español de Bolivia. Contribución a la dialectología y a la lexicografía hispanoamericanas". PhD diss., Universidad de Salamanca.
- Carlos Ríos [Anka Ninawaman], Ch'aska Eugenia. 2005. "La producción literaria en el idioma quechua como alternativa en el fortalecimiento de la identidad e interculturalidad". In *Identidad lingüística de los pueblos indígenas de la región andina*, 153-158. Quito: Abya Yala.
- Carlos Ríos [Anka Ninawaman], Ch'aska Eugenia. 2015. "La circulación entre mundos en la tradición oral y ritual y las categorías del pensamiento quechua en Hanansaya Cullana Ch'isikata (Cusco, Perú)". PhD diss., Universitat Autònoma de Barcelona.
- Carlos Ríos [Anka Ninawaman], Ch'aska Eugenia, and Montserrat Ventura i Oller. 2015. "La autoetnografía y la perspectiva indígena en la antropología americana". *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 31: 75-94.

- Castro, Olga, Mainer, Sergi, and Svetlana Page. 2017. "Introduction: Self-Translating, from Minorisation to Empowerment". In *Self-Translation and Power: Negotiating Identities in European Multilingual Contexts*, edited by Olga Castro, Sergi Mainer, and Svetlana Page, 1-23. London: Palgrave Macmillan.
- Cereceda, Verónica. 2010. "Semiología de los textiles andinos: Las talegas de Islunga". *Chungara. Revista Chilena de Antropología* 42: 181-198.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo. 2003. *Castellano andino. Aspectos sociolingüísticos, pedagógicos y gramaticales*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Clifford, James. 2010. *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel secolo XX*. Translated by Mario Marchetti. Torino: Bollati Boringhieri.
- Corominas, Juan. 1998. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- Cusihuamán, Antonio. 2005. *Diccionario quechua-español-quechua*. Cusco: Gobierno Regional del Cusco.
- Dasilva, Xosé Manuel. 2013. *Estudios sobre la autotraducción en el espacio ibérico*. Berna: Peter Lang.
- Dasilva, Xosé Manuel, and Helena Tanqueiro. 2011. Eds. *Aproximaciones a la autotraducción*. Vigo: Academia del hispanismo.
- Escobar, Anna María. 2016. "Dialectos del español de América: español andino". In *Enciclopedia de lingüística hispánica*, edited by Javier Gutiérrez-Rexach, 353-362. New York: Routledge.
- Gallén, Enric, Lafarga, Francisco, and Luis Pegenaute. 2010. Eds. *Traducción y autotraducción en las literaturas ibéricas*. Berna: Peter Lang.
- García Canclini, Néstor. 1990. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Gentes, Eva. 2018. "Bibliography: Autotraduzione/Autotraducción/Self-Translation". Accessed 7 de junio de 2018. <https://app.box.com/s/v97urfu8qzt6tl4fba2gwan7wm872n6o>.
- Gentzler, Edwin. 2002. "Translation, Poststructuralism and Power". In *Translation and Power*, edited by Maria Tymoczko, and Edwin Gentzler, 195-218. Boston: University of Massachusetts Press.
- Godenzzi, Juan Carlos. 1991. "Discordancias gramaticales del castellano andino en Puno (Perú)". *Lexis* 15, no. 1: 107-118.
- Granda, Germán de. 2001. *Estudios de lingüística andina*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Granda, Germán de. 2003. "Un caso complejo de convergencia morfosintáctica por contacto en el español andino". *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana* 1, no. 1: 87-95.

- Hardman, Martha J. 1982. "The mutual influence of Spanish and the Andean languages". *Word* 33, no. 1-2: 143-157.
- Hokenson, Jan Walsh, and Marcella Munson. 2007. *The Bilingual Text: History and Theory of Literary Self-Translation*. Manchester: St. Jerome.
- Lienhard, Martin. 2004. "La traducción del mundo andino. El español y el quechua en las literaturas del Perú andino". *III Congreso Internacional de la Lengua Española*: 1-9.
- Mendoza, José G. 1991. *El castellano hablado en La Paz: sintaxis divergente*. La Paz: Talleres Gráficos de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Merma Molina, Gladys. 2007. "Contacto lingüístico entre el español y el quechua: un enfoque cognitivo-pragmático de las transferencias morfosintácticas en el español andino peruano". PhD diss., Universidad de Alicante.
- Neubert, Albrecht. 2001. "Some Implications of Regarding Translations as Hybrid Texts". *Across Languages and Cultures* 2, no. 2: 181-193.
- Nikolau, Paschalis, and Maria-Venetia Kyritsi. 2008. eds. *Translating Selves: Experience and Identity between Languages and Literatures*. Londres/Nueva York: Continuum.
- Niranjana, Tejaswini. 1992. *Siting Translation: History, Post-Structuralism, and the Colonial Context*. Berkeley: University of California Press.
- Pau, Stefano. "El castellano amazónico en «Paiche» de César Calvo de Araujo. Análisis lingüístico" (en publicación).
- Pérez Silva, Jorge Iván, Acurio Palma, Jorge, and Raúl Bendejú Araujo. 2008. *Contra el prejuicio lingüístico de la motosidad. Un estudio de las vocales de castellano antiguo desde la fonética acústica*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Riva-Agüero.
- Pym, Anthony. 2001. "Against Praise of Hybridity". *Across Languages and Cultures* 2, no. 2: 195-206.
- Quijano, Aníbal. 1992 [1991]. "Colonialidad y modernidad/racionalidad". In *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, edited by Heraclio Bonilla, 437-447. Quito: Tercer Mundo Editores/FLACSO/Ediciones Libri Mundi.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2010. *Ch'ixinakautxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Schäffner, Christina, and Beverly Adab. 2001. "The Idea of the Hybrid Text in Translation: Contact as Conflict". *Across Languages and Cultures* 2, no. 2: 167-180.
- Simon, Sherry. 2011. "Hybridity and Translation". In *Handbook of Translation Studies*, edited by Yves Gambier, Luc van Doorslaer, 49-53. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing.

- Stolcke, Verena, Montserrat Ventura i Oller, Montserrat Clua i Fainé, Alexandre Coello de la Rosa, Mònica Martínez Mauri, Josep Lluís Mateo, Joan Muela, Maite Ojeda, Salvador Queralt, and Alexandre Surrallés. 2009. "Identitats ambivalents: estudi comparatiu de sistemes de classificació social". *Revista d'Etnologia de Catalunya* 34: 165-168.
- Valderrama Fernández, Ricardo, and Carmen Escalante Gutiérrez. 1977. *Gregorio Condori Mani: Autobiografía*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- Valderrama Fernández, Ricardo, and Carmen Escalante Gutiérrez. 1992. *Ñuqanchik runakuna/Nosotros los humanos. Testimonio de los quechuas del siglo XX*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- Venuti, Lawrence. 1995. *The Translator's Invisibility*. London: Routledge.
- Zevallos Aguilar, Ulises Juan. 2017. "Reivindicación quechua en la poesía de Roncalla, Gonzales y Ninawaman". *América Crítica* 1, no. 1: 111-138.

PAOLA MANCOSU

Paola Mancosu es doctora en Filología Hispánica por la Universidad de Barcelona (España) y actualmente es investigadora en Lenguas y Literaturas Hispanoamericanas en la Universidad de Cagliari (Italia). Sus principales líneas de investigación se centran en la literatura colonial y peruana del siglo XX, con particular interés hacia el área andina, y en los estudios de traducción. Entre sus libros más recientes se halla *Petrarca en la América virreinal (siglos XVI-XVII)* (2014) y la edición crítica de la obra poética *Khirkhilas de la sirena* escrita por Gamaliel Churata (2017).

Paola Mancosu

Università di Cagliari

pamancosu@gmail.com

Recibido: 17/01/2018

Aceptado: 12/04/2018

This work is licensed under the Creative Commons © Paola Mancosu

La autotraducción de Ch'aska Anka Ninawaman. Un análisis lingüístico del español andino

2018 | América Crítica. Vol. 2, n° 1, giugno 2018: 9-24.

DOI: 10.13125/americacritica/3186
